



## Examining the Role of Voluntary Actions in the Substantial Motion of the Soul with Emphasis on Mullā Ṣadrā's Perspective

Alinejat Raizan<sup>1</sup> | Mohammad Karami<sup>2</sup> 

1. Assistant Professor, Department of Philosophy, Faculty of Literature, Yasouj University, Yasouj, Iran.  
Email: [a.rayzan@yu.ac.ir](mailto:a.rayzan@yu.ac.ir)
2. Corresponding Author, Associate Professor of Philosophy, Kermanshah University of Medical Sciences, Kermanshah, Iran. Email: [mohammad.karami@kums.ac.ir](mailto:mohammad.karami@kums.ac.ir)



### Article Info

**Article type:**  
Review Article

Received: 19 September 2025  
Revised: 20 October 2025  
Accepted: 24 November 2025  
Available Online: 30 November 2025

**Keywords:**

Will, Action (Fi'l), Deed ('amal), Voluntary Actions, Soul's Traits (Malakāt Nafsānī), Substantial Motion (al-Ḥarakah al-Jawhariyyah), Mullā Ṣadrā



### Abstract

**G**iven the importance of substantial motion (*al-Ḥarakah al-Jawhariyyah*) and the essential transformation of the soul in Mullā Ṣadrā's philosophy, this research examines the relationship between human voluntary actions and the substantial motion of the soul. The main objective of this article is to investigate the role of human will and voluntary actions in directing the trajectory of the soul's evolution. The research method is explanatory-analytical. The findings indicate that the substantial motion of humans encompasses both innate (*Jibillī*) and voluntary (*Irādī*) movements. Voluntary movement stems from practical intellect (*al-'aql al-'amalī*) and constitutes the basis for the growth of theoretical intellect (*al-'aql al-Nazarī*) and the development of the soul's essence. Furthermore, considering the inner and continuous movement of the soul, the repetition of voluntary actions leads, on the one hand, to the formation of soul's traits (*Malakāt Nafsānī*), and on the other hand, determines the path and destination of the soul's essential motion, which lays the groundwork for the progress or decline of the human existential substance. In fact, according to substantial motion, the human soul is in perpetual flux (*Sayalān*), and voluntary actions play a fundamental role in consciously directing its movement. Therefore, a precise understanding of the role of will and voluntary actions in Mullā Ṣadrā's philosophy can serve as a suitable guide for improving the quality of human life and spirituality.

**Cite this article:** Raizan, A.; Karami, M. (2025). Examining the Role of Voluntary Actions in the Substantial Motion of the Soul with Emphasis on Mullā Ṣadrā's Perspective. *Islamic Philosophical Doctrines*, 20(36), 341-368.  
<https://doi.org/10.30513/ipd.2025.7494.1648>





## Extended Abstract

### Introduction

According to Mullā Ṣadrā, the material world is perpetually in motion, and this movement is inherent in the essence and substance of all beings, particularly humans. From his perspective, humans, after traversing the natural stages of substantial motion—namely, the mineral, plant, and animal stages—reach the stage of the potential intellect (‘aql Hayūlānī). He explicitly states that every being possesses a necessary and innate movement (al-Ḥarakah al-Jibliyah wa al-Fiṭriyah). However, humans, in addition to this, possess voluntary movement (al-Ḥarakah al-Irādiyah) which enables them to move towards goodness and perfection. At this stage, humans can, relying on their will and free choice, continue their path of growth and advancement towards ultimate perfection in a purposeful manner. Thus, unlike other beings whose trajectory of movement is predetermined, humans can shape their perfectionist path through their will; however, some individuals, due to incorrect choices, may fail to attain true perfection.

Concerning the issue of the role of voluntary actions in the substantial motion of the soul and its philosophical foundations, with emphasis on Mullā Ṣadrā’s perspective, no independent research had been conducted until the time of this writing. Therefore, questions requiring correct and appropriate answers arise, which humans, driven by their curiosity and inquisitiveness, seek to understand: What is the quality of the relationship between voluntary and optional actions and the inherent and substantial movement of the soul? Fundamentally, can human voluntary actions, thoughts, and behaviors alter the course of their inherent and innate movement? How does this change occur? Furthermore, how can the discussion of such philosophical topics positively influence human practical life and improve the quality of life?

### Method

The primary objective of this research is to examine the role of human will and voluntary actions in directing the trajectory of the soul’s perfection. The research method is descriptive-analytical, and efforts have been made to first formulate the philosophical foundations of the topic under discussion and then to explain and analyze them based on Ṣadrian wisdom. For this purpose, the software collection of Mullā Ṣadrā’s works was utilized.

### Findings

The findings indicate that action (Fi‘l) and deed (‘amal) are two distinct concepts. Action refers to the effect emanating from a being, whether based on knowledge and intention or not, and whether originating from a human, animal, or inanimate object. However, the term “deed” is applied only to those actions that originate from specific sources, arise from knowledge, awareness, intention, and free choice, and are therefore accompanied by praise, blame, and responsibility.



The substantial motion of humans includes both innate (involuntary) and voluntary movements. Voluntary movement stems from practical intellect and forms the basis for the growth of theoretical intellect and the perfection of the soul's essence. Furthermore, considering the inner and continuous movement of the soul, the repetition of voluntary actions leads to the formation of character traits (*al-Malakāt al-Nafsāniyah*), and simultaneously, it determines the path and destination of the soul's substantial motion—which lays the groundwork for the progress or decline of the human existential essence. Therefore, deed is one dimension of human existence and is addressed within the discussion of human will.

According to Mullā Ṣadrā, will in animal actions is the same assured desire arising from the faculty of desire (*al-Quwwah al-Shawqiyyah*), but in human actions, it is the decree of practical intellect. In Mullā Ṣadrā's philosophical system, and considering the fluidity of the human soul, the role of voluntary actions is decisive. Therefore, the repetition of actions gives rise to character traits, and these character traits, in turn, give rise to new actions. Considering his principles, it can be said that humans choose and determine the direction of the soul's substantial motion through their actions. Therefore, action is, in fact, a sustainer and perpetuator of the soul's substantial motion. It can be stated that the role of voluntary actions in directing the substantial motion of the soul is fundamental and constant, and the human soul is not a static and inert existence.

## Conclusion

In Mullā Ṣadrā's philosophical system, the soul is constantly in motion. Every action within a human being creates a form of existence and affects the substantial motion of the soul; for the nature of every existent thing is to exert influence. Voluntary actions determine the path and direction of the soul's substantial motion. From his perspective, the human soul is a mutable and evolving being that, without training, is constantly exposed to decline and deficiency; because every action that emanates from the soul affects the human being and alters the course of their substantial motion. Therefore, the relationship between voluntary action and character traits is reciprocal: voluntary action is the cause of the formation of character traits, and character traits, in turn, cause the repetition of actions. Humans are the only beings who can take control of the direction of their soul's substantial motion.

### *Author Contributions*

All authors contributed equally to this research from beginning to end.

### *Data Availability*

No data are available.

### *Ethical Considerations*

The authors adhered to research ethics in all stages of the research.



### ***Funding***

This article received no specific funding from any funding bodies within the public, commercial, or non-profit sectors.

### ***Conflict of Interest***

The authors declare that they have no conflict of interest.

### ***Declaration of Generative AI and AI-assisted technologies in the writing process-***

***in*** the preparation of this article, the authors utilized the AI tool Vira for the translation and refinement of the detailed English abstract. Following its use, the authors reviewed, revised, and edited the translated content, assuming full responsibility for the published material.



## بررسی نقش اعمال اختیاری در حرکت جوهری نفس با تأکید بر دیدگاه ملاصدرا

علی نجات رایزن<sup>۱</sup> | محمد کرمی<sup>۲</sup>

۱. استادیار، گروه فلسفه، دانشکده ادبیات، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران. رایانامه: a.rayzan@yu.ac.ir

۲. نویسنده مسئول، دانشیار، گروه دروس عمومی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه، کرمانشاه، ایران.  
رایانامه: mohammad.karami@kums.ac.ir

### چکیده

با توجه به اهمیت حرکت جوهری و تحول ذاتی نفس در فلسفه ملاصدرا، این پژوهش به بررسی ارتباط میان اعمال اختیاری انسان و حرکت جوهری نفس می‌پردازد. هدف اصلی، بررسی نقش اراده و اعمال اختیاری انسان در جهت‌دهی به مسیر تکامل نفس است. روش پژوهش تبیینی-تحلیلی است. یافته‌ها نشان می‌دهند که حرکت جوهری انسان، شامل حرکت‌های جبلی و ارادی است؛ حرکت ارادی، ناشی از عقل عملی و مبنای رشد عقل نظری و توسعه ذات نفس است. همچنین با توجه به حرکت درونی و پیوسته نفس، تکرار اعمال اختیاری از یک طرف موجب شکل‌گیری ملکات نفسانی می‌شود و از سویی دیگر، مسیر و مقصد حرکت ذاتی نفس را که زمینه‌ساز پیشرفت یا سقوط جوهر وجودی انسان است، مشخص می‌کند. در واقع، بنابر حرکت جوهری، نفس انسان همواره در سیلان است و اعمال اختیاری، نقش اساسی در جهت‌دهی ارادی به حرکت آن دارد. بنابراین، درک دقیق نقش اراده و اعمال اختیاری در فلسفه ملاصدرا می‌تواند راهنمای مناسبی برای بهبود کیفیت زندگی و معنویت انسان باشد.

### اطلاعات مقاله

#### نوع مقاله: ترویجی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۶/۲۹

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۷/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۸/۲

تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۹/۸

### کلیدواژه‌ها

اراده و اختیار، فعل و عمل، اعمال اختیاری، ملکات نفسانی، حرکت جوهری، ملاصدرا.



استناد: رایزن، علی نجات؛ کرمی، محمد. (۱۴۰۴). بررسی نقش اعمال اختیاری در حرکت جوهری نفس با تأکید بر دیدگاه ملاصدرا. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۲۰(۳۶)، ۳۶۸-۳۴۱. <https://doi.org/10.30513/ipd.2025.7494.1648>





## مقدمه

از نظر ملاصدرا، عالم ماده همیشه در حال حرکت است و این حرکت در ذات و جوهر همه موجودات، به ویژه انسان، نهادینه شده است. آنچه وی را از دیگر فلاسفه متمایز کرده، اعتقادش به وجود دو نوع حرکت در انسان است: حرکت جبلی و فطری که با سایر مخلوقات مشترک است و حرکت ارادی و اختیاری که مختص انسان است (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص. ۲۹۰). از دیدگاه او، انسان پس از طی کردن مراحل طبیعی حرکت جوهری یعنی جمادی، نباتی و حیوانی، به مرحله عقل هیولانی می‌رسد. در این مرحله، انسان می‌تواند با تکیه بر اراده و انتخاب آزاد خود، مسیر رشد و تکاملش را به سوی کمال نهایی به صورت هدفمند ادامه دهد. به این ترتیب، برخلاف دیگر موجودات که مسیر حرکتشان از پیش تعیین شده است، انسان با اراده خود می‌تواند مسیر تکاملش را رقم بزند و البته افرادی نیز وجود دارند که به دلیل انتخاب‌های نادرست، از رسیدن به کمال حقیقی باز می‌مانند. ملاصدرا به وضوح بیان می‌کند که هر موجودی دارای حرکت جبلی و عبادت فطری است، اما انسان علاوه بر آن، دارای حرکت ارادی نیز می‌باشد که او را قادر می‌سازد به سوی خیر و کمال حرکت کند:

” قد علمت من تضاعیف ما ذکرناه أن لكل شیء حركة جبلية و عبادة فطرية  
و للانسان مع تلک، حركة اخرى ارادية في طلب ما یظن خیرا و کمالا (ملاصدرا،  
۱۳۸۲، ص. ۲۹۰).

همچنین در جایی دیگر اشاره می‌کند که انسان به دلیل داشتن این دو حرکت اضطراری و اختیاری، نسبت به سایر مخلوقات برتری دارد و باید در برابر حکم‌های حکیمانه تکوینی و تدوینی، خضوع کند؛ زیرا این دو حرکت، بنیان‌های وجود و حرکت او را تشکیل می‌دهند:

” فیختص الإنسان من بین سایر المخلوقات بأن هداه الله بالهدایتین الكونیة  
و الوضعیة من جهة حرکتیه الاضطراریة و الاختیاریة و اوجب علیه طاعة الحکمین:  
التکوینی و التدوینی و ذلک لاشتماله علی مبدأ الحركتین: الذاتیة و الارادیة (ملاصدرا،  
۱۳۸۷، ص. ۱۱۰).

این عبارات به روشنی بر وجود حرکت تکوینی و جبلی موجودات عالم، از جمله انسان، دلالت



دارند و اینکه انسان در بین موجودات، این امتیاز را دارد که حرکت ارادی، برای او امکان‌پذیر است و پس از طی مراحل در پرتو حرکت ارادی می‌تواند به کمالات وجودی دست پیدا کند. انسان دارای ابعاد مادی و مجرد است که به تناسب برخورداری از این ابعاد وجودی به ظاهر متضاد، دارای قوای مادی و معنوی فراوان با کارکردهای متفاوت است که نیاز به تربیت صحیح این قوا دارد تا امکان وصول به کمال مطلوب برای وی فراهم شود.

از نظر پیشینه پژوهش، در کتب و مقالاتی که تا به حال منتشر شده، به مسئله حرکت جوهری نفس، اعمال اختیاری و ملکات و حرکت جوهری نفس، اشاراتی شده است. مانند مقاله‌ای با عنوان «تأثیر نظریه حرکت جوهری بر نفس‌شناسی ملاصدرا» (یکه‌زارع و دیگران، ۱۳۹۱)، مسئله محوری در آن، نفس‌شناسی ملاصدرا و تأثیرات حرکت جوهری بر آن است. مقاله‌ای دیگر با عنوان «تحلیل نظریه حرکت جوهری نفس و بازخوانی تعریف نفس بر اساس حرکت جبلی آن» (کمبجانی، ۱۴۰۰) که به بازخوانی تعریف نفس با توجه به اشتداد جوهری آن پرداخته شده است. در مقاله «بررسی نقش حرکت جوهری نفس بر علم و ادراکات بشری» (زمانیان و دیگران، ۱۴۰۲) به بررسی نسبت حرکت جوهری نفس با حقیقت ادراک پرداخته است. همچنین در پژوهشی دیگر «نقش عمل در معرفت عقلانی، نزد ملاصدرا و قرچغای خان» (مرادی و دیگران، ۱۴۰۳)، فقط به نقش عمل در معرفت عقلانی از منظر این دو شخصیت پرداخته است. در مقاله‌ای دیگر، «تحلیل شأن عبادات در عملکرد معرفتی نفس (با تکیه بر اندیشه‌های صدرالمآلهین)» (حسینی و دیگران، ۱۴۰۴) به فلسفه تشریح عبادات در از بین بردن موانع موجود بر سر راه نفس برای رسیدن به تکامل و فیض علمی، مطابق با حرکت جوهری پرداخته است.

همان‌طور که بیان شد، هیچ‌کدام از آثار منتشرشده قبلی، به تبیین و تحلیل نقش اعمال اختیاری در حرکت جوهری نفس از دیدگاه ملاصدرا نپرداخته‌اند، بلکه به نفس‌شناسی، بازخوانی تعاریف نفس، نقش حرکت جوهری نفس بر علم و ادراکات، نقش عمل در معرفت عقلانی، و نقش اعمال در از بین بردن موانع تکامل نفس پرداخته‌اند. در این پژوهش، تلاش بر این است که در ابتدا، مبانی فلسفی مسئله را صورت‌بندی نماید و سپس به تبیین و تحلیل آن‌ها بر مبنای حکمت صدرایی پردازد. بنابراین می‌توان گفت که درباره مسئله «نقش اعمال اختیاری در حرکت جوهری نفس» و مبانی فلسفی آن با تأکید بر دیدگاه ملاصدرا، به‌طور خاص، پژوهشی مستقل انجام نشده است. لذا در این رابطه، پرسش‌هایی که نیازمند پاسخ



صحيح و درخور هستند، مطرح می‌شوند که انسان به اقتضای حس کنجکاوی و پرسش‌گری خود، می‌خواهد بداند: کیفیت رابطه اعمال ارادی و اختیاری با حرکت ذاتی و جوهری نفس چگونه است؟ اساساً آیا اعمال، افکار و رفتارهای ارادی انسان می‌توانند مسیر حرکت ذاتی و جبلی انسان را تغییر دهند یا خیر؟ نحوه این تغییر چگونه است؟ همچنین طرح این‌گونه مباحث فلسفی چه نقش مثبتی در زندگی عملی انسان و بهبود کیفیت زندگی وی می‌تواند ایفا کند؟

## ۱. اختیار و معانی آن

واژه اختیار، از ماده خیر، به معنای برگزیدن و انتخاب امری است که فاعل، آن را خیر و مطلوب تلقی می‌کند (عسکری، ۱۳۵۳، ص. ۱۱۸). وجود اختیار در انسان، امری بدیهی بوده و نیازی به اقامه برهان بر آن نیست. هرکس بالوجدان و با رجوع به خود، به وجود آن اذعان می‌کند. برای شکل‌گیری اختیار انسانی، راه دوسویه لازم است تا انسان بتواند انتخاب کند؛ زیرا اگر راه، یک‌سویه باشد، همان راه ملائکه می‌شد و دیگر ثواب و عقاب، و موجودی به نام انسان معنا نداشت. از طرف دیگر، این راه دوسویه باید دائماً ادامه داشته باشد به طوری که هر لحظه بتواند عوض شود.

در فلسفه برای اختیار، معانی مختلفی گفته شده است. اهم این معانی عبارت‌اند از:

۱. فاعلی قابلیت اتصاف به اراده‌ای خارج از ذات داشته باشد و فعل او ناشی از چنین اراده‌ای باشد. در این حالت، رابطه میان اختیار و جبر مانند رابطه ملکه و عدم ملکه است. این معنای اراده، تنها شامل فاعل بالقصد می‌شود؛ فاعلی که در مقابل فاعل مجبور (بالجبر) قرار دارد. در این نگاه می‌توان گفت: اگر فاعل بخواهد، عملی را انجام می‌دهد و اگر نخواهد، انجام نمی‌دهد. گاهی می‌خواهد و گاهی نمی‌خواهد (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج. ۱، ص. ۴۰۲).

۲. معنای دوم آن است که فعل فاعل، مسبوق به علم، انگیزه و اراده باشد؛ چه این عوامل، ذاتی او باشند و چه زائد بر ذات. در این معنا، اختیار همواره همراه با قدرت است. این تعریف را می‌توان چنین بیان کرد: فاعل باید به‌گونه‌ای باشد که اگر خواست انجام دهد و اگر نخواست، انجام ندهد (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج. ۳، ص. ۱۲). این برداشت از اختیار، موضوع اصلی در بحث جبر و اختیار است و دایره مصادیق آن نسبت به معنای پیشین، گسترده‌تر است. در مقابل این معنا،



جبری قرار دارد که نسبت آن با اختیار، سلب و ایجاب است، نه ملکه و عدم ملکه؛ چراکه در اینجا «شأنیت داشتن» ملاک نیست، بلکه تحقق اختیار یا عدم آن مطرح است.

۳. سومین معنا به فاعلی اطلاق می‌شود که از نظر علمی در انجام فعل خود، کاملاً مستقل باشد. این معنا منحصراً بر ذات الهی قابل تطبیق است. علامه طباطبایی این معنا را به صورت مستقل از دو معنای پیشین مطرح کرده و بیان می‌دارد:

» حقیقت اختیار در این است که فعل، به فاعل با علم نسبت داده شود که در تأثیرگذاری کاملاً مستقل است. در مقابل، جبر آن است که یا فاعل علمی نباشد و یا با وجود علم، در تأثیرگذاری، مستقل نباشد (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج. ۳، ص. ۱۲۰).

از میان این معانی، تنها معنای دوم است که درباره انسان صدق می‌کند. لازم به ذکر است که تفاوت میان «اختیار» و «اراده» نیز اهمیت دارد. اراده در انسان، حالتی حادث و ناپایدار است که در زنجیره علل رفتارهای بیرونی او جای می‌گیرد؛ بنابراین می‌توان این پرسش را مطرح کرد که آیا ایجاد اراده، خود، امری اختیاری است یا جبری؟ اما اختیار به عنوان یک ویژگی ذاتی فاعل، نشان‌دهنده نحوه وجودی اوست و طرح این سؤال درباره اش بی‌مورد است. البته می‌توان گفت معنای اختیار، تا حد زیادی به آنچه «اراده ذاتی» نامیده می‌شود، نزدیک است.

## ۲. عمل

برای شناخت مفهوم «عمل» تعاریف لغوی و اصطلاحی و مفاهیم وابسته به آن ضروری به نظر می‌رسد. «عمل» در لغت به معنای کارکردن و کوشیدن است. کلمات عامل، عماله و عمله از همین ماده گرفته شده‌اند. همچنین به کنش‌ها و واکنش‌های ارادی افراد که در فرایند زندگی از او سر می‌زند نیز، اطلاق گردیده است (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ج. ۲، ص. ۱۷۷).

برای واژه «عمل» تعاریف گوناگونی ارائه شده است که هر یک به جنبه ویژه‌ای از آن توجه نموده است. برخی عمل را چیزی می‌دانند که یک عامل دارای اختیار و قصد، آن را انجام می‌دهد. این معنا در مقابل چیزی است که برای آن عامل به صورت غیرارادی اتفاق می‌افتد، یا فقط در ذهن او رخ می‌دهد (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ج. ۲، ص. ۲۷۳). از منظر ملاصدرا، علاوه بر اراده و علم، عمل را کمالی برای نفس می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج. ۸، ص. ۲۹۲).



## ۲-۱. افتراق عمل از فعل

عمل را می‌توان برای یک اتفاق انسانی و نه اتفاقی که برای سایر موجودات طبیعی پیش می‌آید، به کار برد؛ زیرا در اعمال انسانی، اراده، بخشی از عمل است و همین امر است که موجب تفاوت اعمال انسانی با حوادث دیگر می‌شود. پس عمل، اخص از فعل است؛ زیرا عمل، فعلی را گویند که با قصد و غرض از حیوان سر می‌زند. یعنی گاهی فعل در مورد حیواناتی اطلاق می‌شود که از آن‌ها، فعل بدون قصد، واقع می‌شود و گاهی فعل به جمادات نسبت داده می‌شود و عمل، به ندرت به حیوانات و جمادات نسبت داده می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۳۸۴، ج. ۴، ص. ۴۳). بنابراین، فعل، ناظر به تأثیری است که از موجودی سر می‌زند: خواه مبتنی بر علم و قصد باشد یا نباشد و خواه ناشی از انسان باشد یا جماد یا حیوان. اما عمل، فقط به آن دسته از افعالی اطلاق می‌گردد که از مبادی معینی نشئت یافته باشد و از روی علم و آگاهی و بر اساس قصد و اختیار پدید آمده باشد و به همین دلیل، عمل همراه با مدح و ذم و مسئولیت‌آور است. برخلاف فعل که ممکن است از روی جهل و غفلت و بدون قصد و اراده باشد و همراه با مدح و ذم نیست؛ لذا در ذات فعل، هیچ مدح و مذمتی نیست. برعکس، عمل بدون هیچ قید دیگری، همراه با مدح و مذمت است و آدمی را مستحق مجازات می‌کند. به همین دلیل است که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿أَيُّ لَأُضِيعَ عَمَلٍ عَامِلٍ مِنْكُمْ مَنْ ذَكَرُوا أُنثَىٰ﴾؛ «من عمل هیچ عمل‌کننده‌ای از شما را، زن باشد یا مرد، ضایع نخواهم کرد (آل عمران/۱۹۵) و نفرمود: ﴿لَأُضِيعَ فَعَلٌ مِنْكُمْ﴾» (عسکری، ۱۳۵۳، صص. ۱۱۰-۱۰۸).

فیلسوفان، عمل را یکی از ابعاد وجود انسان می‌دانند و در ذیل بحث اراده انسان، در حد بیان مبادی عمل اختیاری به آن پرداخته‌اند (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج. ۸، ص. ۲۹۲). آن‌ها معتقدند به طور طبیعی در انسان، تأمل و تدبّر و شوق، و به دنبال آن، توجه و تمایل به بعضی استنباطات عقلی که در نهایت، منجر به اراده و انجام عمل اختیاری می‌گردد، وجود دارد.

ابن سینا بر این باور است که افعال اختیاری، بیش از دیگر امور نفسانی، به نفس انسان وابسته هستند و از قوا و افکار، مانند خیال، وهم و عقل تغذیه می‌کنند. این مقدمات ادراکی به قوه غضبیه یا شهوانی، جهت دفع ضرر یا جلب منفعت می‌انجامند و نیروهای پراکنده در اعضای بدن، حرکت ظاهری را شکل می‌دهند. انسان در حرکات خود، تنها از این قوا فرمان می‌گیرد. عملی که از انسان صادر می‌شود، در واقع، همان حرکت محسوس است که بر اثر اراده در اعضا پدید می‌آید. معمولاً قصد فاعل، معطوف به تأثیر خارجی حرکت است که این تأثیر



به عوامل خارج از وجود فاعل و محدودیت‌های طبیعی ماده، وابسته است (ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ص. ۱۷۲).

علامه طباطبایی (ره) در تعریف عمل می‌گوید:

”عمل یا (کار) به مجموعه‌ای از حرکات و سکانات اطلاق می‌شود که انسان با اراده برای رسیدن به مقاصد خود، روی ماده انجام می‌دهد. پس هر عملی، یک واحد حقیقی نیست، بلکه مرکب از صدها و هزاران حرکات و سکانات است. ولی با نظر به یکی بودن مقصد، صفت وحدت به این حرکات و سکانات مختلف می‌دهد و آن را با رنگ یگانگی، رنگین می‌کنیم (طباطبایی، ۱۳۷۳، ص. ۳۴).

می‌توان گفت در تحقق عمل، عقل، اراده، آگاهی و هدف و غایت، نقش دارند اما در فعل، ممکن است فاعل آن، طبیعی و غیرعاقل باشد.

## ۲-۲. اقسام عمل

اعمال انسانی برحسب اینکه منجر به تحریک عضلات و در ادامه، تحریک عضوی از بدن می‌شوند یا نه، به دو نوع اعمال جوارحی (جسمی) و اعمال جوانحی (غیرجسمی) تقسیم‌بندی می‌گردد. در حرکات جسمانی، آغاز عمل به حرکت بدنی منجر می‌شود، ولی در حرکات غیرجسمانی، مبادی عمل، شامل قوه یا قوای محرکه نمی‌شوند و بنابراین حرکتی در بدن رخ نمی‌دهد. از این رو، یکی از تقسیم‌بندی‌های متداول درباره اعمال، تقسیم آن‌ها به ارادی و غیرارادی است. به عبارتی دیگر، عمل یا قلبی است یا قالبی. اعمال قلبی را اعمال جوانحی و اعمال قالبی را اعمال جوارحی می‌نامند. اعمال جوارحی، شامل حرکاتی مانند حرکت دست و پا و دیگر اعضا است که در قالب گفتار، حالات و افعال ظاهر می‌شوند، و اعمال جوانحی شامل نیت، ایمان و امثال آن است. جنبه ارادی در اعمال جوارحی، روشن و مبرهن است. لذا برای روشن شدن ارادی بودن عمل جوانحی به ایمان اشاره می‌شود. ایمان، فعلی اختیاری و ارادی در ساحت قلب است و به معنای پذیرش علم و اعتقاد به آن محسوب می‌شود. به عبارت دیگر، انسان بین عصاره علم و جان خویش، پیوندی برقرار می‌سازد؛ گاهی انسان در حال برقراری رابطه میان موضوع و محمول است که اصطلاحاً «قضیه» نام دارد. گاهی انسان درباره اینکه آیا فلان محمول از لوازم فلان موضوع است یا خیر، تردید دارد و عقل بررسی می‌کند و سپس روشن



می سازد که آن محمول از لوازم موضوع است، در این حالت به این ثبوت، فتوا و حکم می دهد و پس از آن، تردید و دلهره از میان می رود. این فرایند، مربوط به بخش اندیشه و نظر است که عقل انسان موضوع را به محمول پیوند می دهد. لذا قضیه را از این جهت «عقد» می خوانند که موضوع و محمول به یکدیگر گره خورده اند. این گره، همان «علم» است و انسان عالم، عالم بودنش که فقط به واسطه علم است؛ بنابراین، علمش کامل نمی شود و از آن گره، رهایی نمی یابد، مگر آنکه گرهی دیگر، میان عصاره علم و جهان درونی خود بزند؛ یعنی به آن دانش، باور داشته باشد. پیوند نخست، «عقد» است و پیوند دوم، «عقیده». اگر این دو پیوند با یکدیگر هماهنگ بود، یعنی انسان هم باور داشت و هم عمل نمود، عالم با عمل متحقق می شود و گرنه، عالم بی اعتقاد است و در نتیجه، بی عمل خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، صص. ۳۰۵-۳۰۶).

### ۲-۳. مبادی عمل

از جمله مباحث مهم و ضروری در مورد عمل، بحث از نحوه صدور آن از فاعل است که مورد توجه اساسی فلاسفه مسلمان نیز بوده است. هر عمل ارادی و اختیاری، دارای پشتوانه ای بوده که در اصطلاح از آن ها به «مبادی عمل» تعبیر کرده اند. بحث از «مبادی عمل» از جنبه های گوناگون می تواند دارای اثر و فایده باشد. ارزش تربیتی داشتن از جمله آن ها است. به این معنا که روشن شدن مبادی عمل ارادی و اختیاری، پایه و زمینه ای فراهم می آورد تا بتوان درباره بسیاری از مسائل مرتبط با عمل، از جمله فرایند تصمیم گیری و اولویت بخشی به امیال که امروزه در روان شناسی اخلاق بحث می شود، تحقیق و بررسی کرد. همچنین این شناخت، زمینه را برای پرداختن به مسئله اختیار به شیوه ای علمی و منطقی آماده می سازد. بنابراین، عمل به لحاظ آنکه مبتنی بر مبادی معینی است، متمایز از فعل است. آنچه به عنوان مبدأ اعمال اختیاری نامیده می شود، مراتبی هستند که قبل از صدور فعل، تحقق می یابند و انجام آن عمل بر تحقق آن ها متوقف است. این مبادی عبارت اند از:

#### الف) علم

هیچ عملی بدون پشتوانه علمی، انجام پذیر نیست. منظور از علم در اینجا، اطلاق کلی و عمومی آن است. این مبدأ که همان تصور فعل است، دورترین حکم، نسبت به وقوع عمل است. در این مرحله، انسان ابتدا خیر بودن عملی را تصور می کند - البته خواه واقعاً خیر باشد، خواه به گمان او و سپس نسبت به آن، میل، شوق و اراده پیدا می کند. زکریای رازی بر این باور



بود که: «قبل از قوه شوقیه تصور این است که این فعل، مفید است یا مضر. حال، یا تصویری از طریق تفکر عقلی به دست می‌آید یا از طریق تخیل حیوانی» (رازی، ۱۳۷۳، ج. ۳، ص. ۴۲). قوه محرکه و شوقیه در هر حرکتی لازم هستند، اما تخیل و فکر، عیناً هر دو، لازم نیستند، بلکه یکی از آن‌ها لازم است. در حرکت اختیاری، یکی از این‌ها لازم است؛ زیرا هر حرکتی، برخاسته از قوه شوقیه است و شوق، بدون ادراک قوه تخیل یا فکر برانگیخته نمی‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص. ۲۵۳). بنابراین برای تحریک شوق یا اراده، باید تصور چیزی لذیذ یا مفید، یا منفور یا مضر وجود داشته باشد. این تصور یا ناشی از تخیل است، یا ناشی از تفکر و عقل. همه افعال حیوان و افعال حیوانی انسان، ناشی از تخیل است و افعال انسانی انسان، ناشی از تعقل است.

کارکرد قوای ادراکی در انجام عمل، ادراک لذت یا الم و سازگاری یا ناسازگاری چیزی با نفس است. به عنوان مثال در حیوانات، تصور یک فعل، توسط قوه خیال یا قوه وهم صورت می‌گیرد. قوه وهم، معانی جزئی را درک می‌کند و حیوان بر اساس ادراک آن، عمل می‌کند. مانند گوسفندی که دشمنی گرگ را نسبت به خود درک می‌کند و از همان گرگ فرار می‌کند. اما در انسان، علاوه بر خیال یا وهم، عقل عملی نیز مدخلیت دارد و مبدأ تصویری فعل را تحقق می‌بخشد. مثلاً ممکن است انسانی تصور کند که دزدی باعث بهبود وضعیت مالی او می‌گردد، سپس عمل دزدی را از نظر شرع و عقل قبیح می‌داند و از انجام آن خودداری می‌کند. به دنبال ادراک حسن و قبح افعال، عقل عملی حکم می‌کند که شخصی به دنبال انجام یک عمل برود یا از انجام آن جلوگیری کند. ادراک حسن و قبح افعال نیز بر ادراک خیالی یا وهمی آن‌ها متوقف است.

#### ب) شوق و انگیزه

تصور فعل برای فاعل و حکم به مطلوبیت و خیربودن آن، به تنهایی نمی‌تواند محرک فاعل ارادی باشد. لذا عامل دیگری به نام شوق برای انجام عمل، مدخلیت پیدا می‌کند. شوق و انگیزه برای عمل، ناشی از قوه شوقیه است که خود برانگیخته از قوای مدرکه است. این قوه‌ای است که هنگام ترسیم صورتی مطلوب یا منفور در خیال، قوه فاعله را به تحریک و می‌دارد و سبب می‌شود قوه فاعله، اعضای حرکتی انسان را به حرکت درآورد، یعنی علتی است برای علیت علت فاعلی (ابن سینا، ۱۴۰۵ق، ج. ۲، ص. ۱۴۸). این قوه، دو شاخه دارد: قوه شهویه و قوه غضبیه. قوه شهویه منبعت از باور به سازگاری چیزی با نفس و قوای آن است، خواه این



باور، مطابق با واقع باشد و خواه نباشد، و برای جلب امور سازگار با نفس برای کسب لذت، سبب تحریک انسان به سمت آن امور می‌شود. قوه غضبیه برای دفع اموری است که اعتقاد به ناسازگاری آن‌ها با نفس و قوای آن است، خواه این اعتقاد مطابق با واقع باشد و خواه نباشد (ابن سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۳۲).

بنابراین اگر شوق به دنبال تصور نفع و لذت حاصل شود، عمل تحقق می‌یابد و اگر به دنبال ادراک رنج حاصل شود به ترک و دفع آن عمل، منجر می‌شود در این صورت، آن را قوه غضب می‌نامند. ممکن است گفته شود چون شوق دوگونه کارکرد دارد، یعنی شهوت و غضب، باید دو قوه عهده‌دار این دو کارکرد باشند، نه یک قوه. اما این استدلال نادرست است؛ زیرا تنها کارکرد شوق، تحریک قوه فاعله است، حال گاهی این تحریک برای جلب امور سازگار است و گاهی برای دفع امور ناسازگار، به عبارت دیگر، تحریک سنخ واحدی است و آنچه متفاوت است، غایت تحریک است و این تفاوت، مستلزم تعدد قوا نیست (ذاکری، ۱۳۹۴، ص ۲۰۰). بنابراین، منشأ اشتیاق، قوای مدرکه نیست؛ به این دلیل که متعلق شوق افراد، متفاوت است. اگر شوق، برخاسته از قوای مدرکه بود، می‌بایست دو فرد، به هنگام ادراک امری واحد، به یک اندازه به آن اشتیاق پیدا کنند درحالی‌که به وضوح چنین نیست (ابن سینا، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۷۲). مثلاً همیشه چنین نیست که دو فرد، اگر غذای واحدی را ادراک کنند، هر دو به آن اشتیاق پیدا کنند. ممکن است در نظریکی، آن غذا خوش به نظر رسد و در تصور فرد دیگری، ناخوش آید. یا یکی به آن تمایل پیدا کند و دیگری نه. یکی دیگر از دلایل تغایر شوق و ادراک این است که ادراک بدون شوق نیز حاصل می‌شود، اما شوق، بدون ادراک حاصل نمی‌شود (کاتبی، ۱۳۵۳، ص ۶۷۹).

### ج) اراده

یکی دیگر از مبادی فعل اختیاری، اراده است. البته در اینکه اراده همان شوق است یا خیر، بین حکما اختلاف نظر وجود دارد. برخی از حکما در فهرست قوای محرکه، علاوه بر قوه شوقیه و قوه فاعله، از قوه محرکه دیگری به نام اراده یا عزم نام می‌برند که ابن سینا از آن به «اجماع» تعبیر می‌کند (مصطفوی، ۱۳۹۱، ص ۲۷۴). از نظر ملاصدرا نیز، اراده همان عزمی است که پس از تردید در فعل و ترک، جزم می‌شود و در نتیجه، یکی از دو طرف فعل یا ترک، ترجیح پیدا می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۲۴۰). هنگامی که شوق‌های مختلف پدید می‌آید، عمل نمی‌تواند



تابع همه آن‌ها باشد، بلکه تابع شوقی خواهد بود که غالب می‌شود. مثلاً گاهی شوقی نسبت به دیدن منظره‌ای پدید می‌آید (شهوة) و در عین حال، خوفی نسبت به همان امر، یعنی ندیدن آن منظره (غضب) ایجاد می‌شود. در این صورت، اراده یا عزم عبارت است از اینکه یکی از دو طرف شوق به دیدن منظره و شوق به ندیدن و ترک آن، کامل می‌شود و بر طرف دیگر غلبه پیدا می‌کند (ذاکری، ۱۳۹۴، ص. ۲۰۱).

سبزواری نیز، اراده را شوق مؤکد می‌نامند (سبزواری، ۱۴۲۲ق، ج. ۳، ص. ۶۴۶). شاید گفته شود اراده، شوق مؤکد نیست؛ زیرا در مواردی، شوق مؤکد حاصل است، ولی انسان تصمیم نمی‌گیرد، به عنوان مثال، شخص تشنه در ماه مبارک رمضان، هرچند شوق به نوشیدن آب دارد، ولی از نوشیدن آب، خودداری می‌کند یا ممکن است شخصی به چیزی شائق نباشد، اما انجام آن را اراده نماید، مانند خوردن داروی تلخ به هنگام بیماری. با این حال، می‌توان گفت در این مورد نیز شوق حاصل است، اما متعلق شوق در اینجا متفاوت است. آنچه شوق به آن تعلق گرفته، کسب سلامتی است که به دنبال نوشیدن دارویی تلخ حاصل می‌شود، نه اینکه شوقی نباشد و عملی (خوردن داروی تلخ) اراده شود و انجام گیرد. ممکن است در بیان تفاوت شوق و اراده گفته شود که شوق، قوه‌ای حیوانی و در نتیجه، تابع ادراک حسی و خیالی است، ولی اراده، بدون اینکه مسبوق به شوق باشد، تابع تعقل است. تصور صحیح این است که اراده، همیشه مسبوق به شوق است؛ خواه این شوق تابع ادراک حسی و خیالی باشد و خواه تابع ادراک عقلی. بنابراین هنگامی که انسان امری را برخلاف شوق حیوانی خویش و بر اساس تعقل اراده می‌کند، این اراده نیز مسبوق به شوق است. اما این شوق، حاصل تأملات عقلانی او در فایده و نفع آن چیزی است که تصور کرده است، نه ناشی از ادراک حسی یا خیالی لذت و فایده آن امر. لذا شوق، مقدمه اراده است و در پی تصور و تصدیق فایده، پدید می‌آید. بنابراین هریک از قوای حس، خیال و عقل می‌توانند مبدأ شوق و در نهایت اراده شوند. هنگام تعارض میان شوق‌ها، اراده در پی شوقی می‌آید که بر شوق‌های دیگر غلبه کرده است (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص. ۳۵۲).

ملاصدرا اراده را در حیوان از شوق اکید، تفکیک نمی‌کند و برای فعل حیوان، شوق اکید شهوی یا غضبی را کافی می‌داند، اما در مورد انسان باید میان افعال او تفکیک کرد. به نظری برخی از افعال انسان که برخاسته از قوای متخلیه و واهمه هستند، مانند افعال حیوان به واسطه



شوق قوای شهوی یا غضبی انجام می‌گیرند و اراده در آن‌ها نقشی ندارد. اما در افعال برخاسته از عقل، قوه عملی‌ای که نقش اصلی در تحریک را به عهده دارد، اراده است (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج. ۶، ص. ۳۵۴). بنابراین می‌توان گفت به نظر ملاصدرا، اراده در افعال حیوانی، همان شوق اکید و ناشی از قوه شوقیه است، اما در افعال انسانی، همان حکم عقل عملی است.

#### د) تحریک عضلات

پس از حصول عزم و اراده، یکی از دو طرف فعل ارادی، ترجیح داده می‌شود؛ وقوع یا عدم وقوع فعل. سپس قوای پراکنده در عضلات تحریک می‌شوند و عمل انجام می‌گیرد. این قوه، عضلات را به حرکت درآورده و پس از پایان عمل، از حرکات جلوگیری می‌کند. این مبدأ، نزدیک‌ترین مبدأ به فعل اختیاری است و تفاوت آن در همین است که گاه، مبادی دیگر تحقق دارند، ولی به دلیل نقص در قوه تحریک، عمل صورت نمی‌گیرد مانند افراد فلج. می‌توان گفت که افعال اختیاری انسان، دو دسته است: افعالی که نیازمند اسباب‌های جسمانی هستند و افعالی که بدون واسطه، از نفس صادر می‌شوند. در اینجا، افعال دسته اول، مدنظر است که با تحلیل آن می‌توان پنج مرتبه را در سلسله طولی در نظر گرفت تا در مرحله ششم، فعل (عمل) صورت گیرد: تصور فعل، تصدیق به خیریت آن، ایجاد شوق در انجام فعل، اشتداد شوق، برانگیخته شدن عضلات و در نهایت، انجام و تحقق عمل. لذا اراده انسان عبارت است از «خواستن یا عزم قطعی که مبتنی بر دریافت‌های فاعل (تصور و تصدیق) و غلبه یکی از قوای سه‌گانه بر دیگر قوا، برای تحصیل مراد» (رستمی و حسینی زیدی، ۱۴۰۳، ص. ۱۵۲).

### ۳. ملکات نفسانی و عمل

در اصطلاح فلسفی، ملکات، هیئتی نفسانی است که موجب صدور فعل یا انفعال، بدون فکر و تأمل می‌گردد (سجادی، ۱۳۷۳، ج. ۳، ص. ۱۹۱). کیفیات راسخ در نفس را ملکات گویند و از انواع مقوله کیف شمرده شده است (سجادی، ۱۳۷۳، ج. ۳، ص. ۱۹۱). یا استعدادی است که در پرتو آن می‌توان کاری را با مهارت و ذوق انجام داد (صلیبا و صناعی دره‌بیدی، ۱۳۶۶، ص. ۶۱۱). حتی به هرچیزی که در مقابل عدم یا مقابل حال باشد هم اطلاق شده است. اگر در مقابل عدم باشد، دال بر امر موجود است و اگر در مقابل حال به کار رود، دال بر کیفیت راسخ (پایدار) است (صلیبا و صناعی دره‌بیدی، ۱۳۶۶، ص. ۶۱۲). تکرار یک فعل، باعث پیدایش ملکات نفسانی است و هر ملکه‌ای که در دنیا بر انسان غلبه می‌کند، در



آخرت نیز، مناسب با آن صورت نفسانی، ظاهر می‌گردد ﴿كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾؛ هرکس بر پایه خلق و خوی و عادت‌های اکتسابی خود، عمل می‌کند» (اسراء/۸۴). بنابراین، انجام یک عمل و تکرار آن، موجب پدید آمدن ملکات و حالتی در نفس انسانی می‌شود. از همین جهت گفته می‌شود که موضوع علم اخلاق، ملکات انسانی است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج. ۱۱، ص. ۱۶). در نظام فلسفی ملاصدرا و با توجه به سیال بودن نفس انسان، نقش اعمال اختیاری در آن تعیین‌کننده است. بنابراین، تکرار افعال، منشأ ملکات است و خود ملکات، منشأ افعال جدید خواهد بود.

#### ۴. حرکت جوهری نفس و عمل

یکی از ابداعات فلسفی ملاصدرا، حرکت جوهری است. حل چند مسئله محوری در حکمت متعالیه با تکیه بر حرکت جوهری امکان‌پذیر است. یکی از آن‌ها، معرفت نفس و سیر تکاملی آن است (ارشادی‌نیا، ۱۳۹۳، ص. ۳۹). بر اساس اصالت وجود، حرکت اشتدادی در وجود است، نه در ماده، چون اشتداد در ماده، معنا ندارد. اشتداد در ماده، یعنی ماده، تروح پیدا می‌کند؛ یعنی تجسم در این حرکت اشتدادی، از عالم ماده به جهان روحانی می‌رود و کم‌کم، ماده به مرحله تجرد تام می‌رسد (ابراهیمی دینانی و کریم‌زاده، ۱۳۸۶، ص. ۱۱).

از دیدگاه ملاصدرا، ظهور مراتب متفاوت نفس، نتیجه حرکت جوهری و اشتداد وجودی همین بدن طبیعی است، درحالی‌که بدن مثالی، متأخر از نفس و ناشی از آن است؛ چون بدن طبیعی، محمل و بستری است که نفس در آن ظهور و تکامل می‌یابد. با رسیدن به حد خاصی از تکامل، می‌تواند از این بستر خود جدا شود. درحالی‌که بدن مثالی، چون از لوازم نفسی است که به مرتبه تجرد مثالی رسیده است، از آن انفکاک ناپذیر است، شکل و صورت آن به وسیله ملکات کسب‌شده از طریق نفس، تعیین می‌شود، که خود این ملکات نیز، ریشه در علم و عمل دارند، درحالی‌که شکل و صورت بدن طبیعی، ناشی از عوامل مادی و محیطی است و خود نفس در شکل دهی به این بدن، دخالت چندانی ندارد (زمانی‌ها و یآوری، ۱۳۹۶، ص. ۱۸۷). علامه جوادی معتقد است بر اساس حرکت جوهری، هرگونه اعتقاد، انصاف اخلاقی و ارتکاب عملی، زمینه تحول جوهری را به همراه دارد؛ تاجایی‌که گوهر ذات انسان در اثر سیر جوهری به سمت خاص حرکت کرده و با به دست آوردن ملکات نفسانی و گذر از جنبه حال بودن اوصاف، زمینه تحول ذات را فراهم می‌کند، به طوری که ملکات نفسانی، تدریجاً



به عنوان صورت نوعیه و فصل مقوم در می آید. با این تحلیل، هرگز انسان، نوع اخیر نیست؛ بلکه نوع اخیر، چیزی است که با حرکت جوهری پدید می آید. پس در واقع، یک وجود است که از جسم عنصری شروع می شود و با تحوّل ذاتی و حرکت جوهری در مسیر تکامل قرار می گیرد. نفس هر شخصی در طول عمر او ساخته می شود؛ زیرا نفس در ابتدا، خالی از صفات ثانوی و کمالات است. بنابراین، انسان با تقویت عقل نظری، به اندیشه های درست و با تقویت عقل عملی به نیت پاک و اخلاق صالح راه می یابد و با آن دو، به ملک ملائکه راه می یابد (جوادی آملی، ۱۳۸۶ ب، ج. ۳، ص. ۲۳۳). لذا در حرکت جوهری، خود متحرک نیز، عین حرکت است؛ از این رو، همه اجناس و فصول قریب و بعید، بر متحرک جوهری به گونه ای لایشرط، صادق است و به هر مرتبه وجودی که می رسد، اتحاد وجودی با همان مرحله پیدا می کند و امکان ندارد که کاری در محدوده بدن، بدون علم نفس، انجام شود (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص. ۳۱۳). در حرکت جوهری، قوای تحریکی یا ادراکی تا جایی می رسند که درک او عین عمل و علم او عین قدرت می شود (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص. ۳۱۲). بنابراین در این حالت، دیگر سهو و نسیان و لغزش و امثال آن تصور نمی شود (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ب، ص. ۲۰۶)؛ زیرا آبشخور جهالت و شیطنت و توهمات، تنها منحصر به «وهم» و «خیال» است که علت آن، وابستگی به جهان ماده است (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ب، ص. ۲۰۶).

با توجه به مبانی ملاصدرا می توان گفت انسان با عمل خود، جهت حرکت جوهری نفس را انتخاب و اختیار می کند. بنابراین عمل در حقیقت، قوام دهنده و تداوم دهنده حرکت جوهری نفس است.

## ۵. تحلیل نهایی

پس از روشن شدن زمینه ها و مقدمات بحث، اکنون به این مسئله اصلی می پردازیم که چگونه افعال و اعمال اختیاری ما می توانند در جریان حرکت جوهری و ذاتی نفس، اثرگذار باشند. از دیدگاه فلسفی، انسان، دارای ابعاد وجودی متعددی می باشد و اعمال و رفتارهای او بر ابعاد وجودی اش تأثیر می گذارند. بنابر قاعده «النفس و البدن یتعاکسان فی التّأثیر و التّأثر» خروجی های انسان چه باطنی و چه ظاهری در گستره اعمال ما قرار دارند و به شرط ارادی بودن و تداوم داشتن بر جنبه های وجودی ما تأثیرگذار خواهند بود؛ زیرا بین نفس و بدن رابطه اتحاد حقیقی برقرار



است و هر اتفاقی که در یک ساحت رخ دهد، بر ساحت دیگر اثرگذار خواهد باشد. این تأثیرگذاری، در جهت‌دهی به مسیر حرکت جوهری جبلی انسان، خود را نشان می‌دهد. حال این پرسش مطرح می‌شود اساساً چرا اعمال ارادی در جهت‌گیری حرکت جوهری نقش دارند؟ در مقام پاسخ به این سؤال باید دو حیث متفاوت نفس آدمی و کارکرد متفاوت هر کدام را در نظر داشت: یکی نفس به اعتبار ذات و دیگری نفس به اعتبار مشارکت با بدن. نفس به اعتبار ذات، عقل نظری است و جنبه عملی آن، داخل در ذات نفس نیست. کار عقل نظری، کسب افاضه از مبادی عالییه بوده و وظیفه عقل عملی، تنظیم رابطه متناسب میان نفس و بدن است. به همین دلیل است که ملاصدرا، عقل عملی را خادم عقل نظری دانسته و بیان می‌کند که عقل نظری در بسیاری از امور، عقل عملی را به خدمت می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص. ۲۰۰). ملاصدرا برای تشخیص این دو قوه از یکدیگر می‌نویسد:

” فَلِلنَّفْسِ فِي ذَاتِهَا قُوَّتَانِ: نظرية و عملية. تلك لِلصِّدْقِ و الكِذْبِ و هذه لِلخَيْرِ و الشرِّ. هي لِلواجبِ و للممكنِ و الممتنعِ و هذه لِلجميلِ و القبيحِ و المباحِ (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص. ۲۴۱).

نفس دارای دو قوه نظری و عملی است که به واسطه قوه نظری، صدق و کذب، واجب، ممکن و ممتنع را ادراک می‌کند و با قوه عملی، خیر و شر افعال و زشتی و زیبایی امور را درک می‌کند. پس با صرف نظر از حیث مشارکت نفس با بدن، عمل، موضوعیتی در تکامل ذاتی و جوهری نفس ندارد. با توجه به این حیث نفس است می‌توان به نقش عمل اختیاری در جهت‌گیری حرکت ذاتی و جوهری نفس سخن گفت. به عبارت دیگر، اعمال ارادی و اختیاری، ناشی از عقل عملی، زمینه‌ساز تکامل عقل عملی هستند و تکامل عقل عملی، زمینه‌ساز تکامل عقل نظری می‌باشد و حقیقت انسان به آن است. بنابراین روشن می‌شود که تکامل جوهری انسان، در گرو اعمال ارادی و اختیاری است. اگر گفته شود کار عقل نظری، انفعال در برابر مبادی عالییه و کسب افاضه از آن‌ها است و صرف قرار گرفتن در معرض مبادی عالییه و انفعال در برابر آن‌ها برای افاضه کافی است و نیاز به انجام عمل خاصی ندارد؛ در پاسخ می‌توان گفت نفس، طبق تعریف، ذاتاً مجرد است و فعلاً مادی، تکامل خود را از طریق بدن محقق می‌سازد



و هرگونه افاضه فیض از جانب عقل فعال، نیازمند حصول مقدماتی است که آن مقدمات در حوزه اعمال ارادی انسان قرار دارد.

حال که چرایی تأثیر اعمال ارادی در مسیر حرکت ذاتی و جوهری انسان معلوم شد، به بیان چگونگی ارتباط اعمال ارادی آدمی با این حرکت می‌پردازیم. برای تبیین و فهم چگونگی ارتباط اعمال اختیاری انسان با حرکت ذاتی و جوهری او، لازم است نظر ملاصدرا را دربارهٔ حقیقت عمل بیان کرد. چراکه آگاهی از باطن و حقیقت اعمال، تصویری معقول و منطقی از مسئله به دست خواهد داد. دیدگاه او در باب حقیقت عمل را می‌توان از دیدگاهی که در مورد حقیقت انسان دارد، به دست آورد. همان‌طور که بیان شد، ایشان حقیقت انسان را نفس دانسته و عمل را شأنی از شئون نفس - از آن جهت که در ارتباط با بدن است - می‌داند. ارتباط و وابستگی نفس و بدن در مراتب بالاتر وجودی از بین می‌رود و آنچه جاودانه خواهد ماند، نفس است و بدن از بین می‌رود و حظی از بقاء و ثبوت ندارد. بنابراین، عمل که حرکات این بدن است نیز به خودی خود، هیچ حظی از بقاء و ثبوت ندارد. پس آنچه مهم است، تکرار عمل است؛ از تکرار عمل اثر و حالتی در نفس پدید می‌آید و مستحکم می‌شود و هرچه عمل تکرار بیشتری بیاید، حال، تبدیل به ملکه می‌شود و چون ملکه، رسوخ بیشتری در نفس دارد، سبب می‌شود که فعل مناسب این ملکه بدون مشقت و رنج از نفس صادر شود.

به عبارت دیگر، هرچند نفس انسانی در آغاز پیدایش خود از جمیع صفات و ملکات خالی است، ولی از استعداد لازم جهت کسب علوم و فنون مختلف برخوردار است. آنچه برای هر انسانی تعیین می‌یابد و به فعلیت می‌رسد بر اساس اندیشه‌ها و خواسته‌ها و حرکات گوناگونی است که وی برمی‌گزیند و بدین ترتیب تقدیر و سرنوشت متفاوتی را برای خود رقم می‌زند. در نگاه اولیه و ظاهری، عمل به خودی خود چیزی جز حرکت و انفعال نیست، پس هیچ بهره‌ای از بقا و ثبات ندارد. اما به محض وقوع، اثری در نفس حاصل می‌شود و حالتی قلبی رخ می‌دهد که برای مدت زمانی باقی می‌ماند و در صورت تکرار این اعمال، اثر و حالتی از آن حاصل می‌شود و مستحکم شده و دوام پیدا می‌کند و تبدیل به صفات و ملکات می‌گردد. لذا وقتی افعال و گفتار تکرار شوند، آثار آن‌ها در نفس استحکام می‌یابد و احوال، تبدیل به ملکات می‌شود؛ در نتیجهٔ ایجاد ملکه، فعلی که با آن مناسبت دارد به سهولت و بدون تفکر و تأمل



صادر می‌گردد. بنابراین آنچه از نظر ملاصدرا بقا و ثبات دارد، ملکات و صفات نفسانی است که هم‌زمان با عمل در انسان حاصل می‌شود و همه حقیقت نفس را شکل می‌دهد. به باور ملاصدرا، مقصود خداوند از «عمل» در آیاتی که اشاره به کتابت اعمال شده است، همین ملکات و صفاتی است که در اثر اعمال به وجود می‌آیند (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج. ۶، ص. ۳۲). وگرنه به اعتقاد وی اعمال، پدیده‌هایی عدمی هستند که صلاحیت علت واقع شدن برای پاداش‌ها و عذاب‌ها را ندارد (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج. ۶، ص. ۳۲). دلیل این امر از نظر او این است که دار آخرت، سرای زندگی جاوید است و زندگی اخروی، مترادف علم است. پس مواد اشخاص آخرت، تصورات باطنی و تأملات قلبی است، نه حرکت ظاهری و عمل خارجی که وابسته به ماده است (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ج. ۶، ص. ۳۲).

بنابراین از دیدگاه ملاصدرا، نقش عمل، نقشی عرضی و تبعی است و چون معدوم می‌شود، خیر و منفعتی ندارد، جز اینکه در پس آن، حالی در نفس انسان ایجاد می‌شود و آن حال، رسوخ یافته و سبب فعل مناسب خود می‌شود.

با توجه به اینکه ملاصدرا در پی پذیرش حرکت جوهری، تغییر تدریجی در جوهر نفس را نیز پذیرفت و با نظر فیلسوفان پیش از خود که معتقد بودند نفس انسان‌ها در مراحل مختلف جنینی و کودکی با زمانی که عقل بالفعل شود، تفاوت ذاتی ندارد و در همه این زمان‌ها، جوهر واحدی است و تنها در اعراض متفاوت است، مخالفت کرد (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص. ۶۷۷-۶۱۸)، نفوس بشری از نظر او، همواره در حال دگرگونی از حالی به حال دیگر است و دارای تطورات و شئون ذاتی و استکمالات جوهری است. از دیدگاه ایشان، هرکس با رجوع به خود پی می‌برد که در هر لحظه، شأن جدیدی بر نفسش عارض می‌شود و هویت کنونی‌اش غیر از هویت پیشینی او بوده است و این تفاوت و تغایر، چیزی جز اختلاف اطوار ذات واحد نیست. بنابراین نفس انسانی، واحد مستمر متجددی است که میان هیولا و عقل کشیده شده است (ملاصدرا، ۱۳۸۹، ص. ۲۳۰).

از آنچه گفته شد، روشن می‌شود که نفس آدمی، حقیقتی ثابت نیست، بلکه در هر آن، در حال سیروورت و شدن است و آدمی لحظه به لحظه با هر اراده، تصور، تصدیق و رفتار و عملی، ذات خویش را می‌سازد و نفس، چیزی جز تجسم عینی مکتسبات و دستاوردهای خویش نیست و تفاوت انسان با سایر موجودات، همین دگرگونی احوال و ترقی در نشئات طولی



وجود است که با اشتداد وجودی از نشئه‌ای خارج و به نشئه دیگر وارد می‌گردد. لذا نفس انسان بر مبنای اصل حرکت جوهری، پیوسته در حال تبدیل و تحول وجودی و ذاتی است؛ بدین معنا که انسان در اوایل زندگی جنینی، وجودی نباتی دارد و در اواخر دوره جنینی و اوایل دوره نوزادی به مرحله حیوان بالفعل و انسان بالقوه می‌رسد؛ یعنی آدمی پس از تشکیل فطرت انسانی‌اش، به دلیل قابلیت‌های موجود در ماده آن، بالقوه انسان یا ملک و یا شیطان است و رشته‌ای باطنی و وجودی، مرحله جمادی او را به مرتبه انسانی و نهایتاً ملکی یا شیطان صفتی پیش می‌برد. خلاصه اینکه انسان بر مبنای افکار و اندیشه‌هایش، انجام اعمال و رفتارهای خاصی را اراده می‌کند و با تکرار آن اعمال و رفتار و رسوخ آن‌ها در نفس، صاحب منش و شخصیت ویژه‌ای می‌شود و همین شخصیت شکل‌گرفته به افکار و اعمالش، جهت می‌دهد و این بدان معنا است که افکار، رفتار و اعمال فرد، در متن حرکت جوهری نفس قرار می‌گیرند و تحول ذاتی و حقیقی در وجود شخصیت انسان می‌آورند.

### نتیجه‌گیری

بر مبنای پژوهش، می‌توان نتایج زیر را صورت‌بندی نمود:

۱. در نظام فلسفی ملاصدرا، نفس، موجودی است که همواره در تغییر و سیلان است.
۲. عمل در باطن انسان، صورتی وجودی پدید می‌آورد و بر حرکت جوهری نفس، اثرگذار است؛ زیرا عمل از سنخ وجود است و اثرگذاشتن، شأن وجود است.
۳. رابطه بین عمل اختیاری و ملکات نفسانی، متقابل است؛ یعنی عمل اختیاری، عامل ایجاد ملکات است و ملکات نیز موجب تکرار اعمال است.
۴. اعمال اختیاری، مسیر و جهت حرکت جوهری نفس را مشخص می‌کند.
۵. عمل در سیر وجودی نفس، نه تنها از مادیت تا تجرد آن، نقش ایفا می‌کند، بلکه عامل هویت بخشی و تشخیص دهی به وجود نفس است.
۶. تربیت در فلسفه ملاصدرا و نقش آن در کنترل و تنظیم اراده و اعمال اختیاری انسان، مهم و برجسته است. از دیدگاه او، نفس انسانی موجودی متحول و رو به کمال است که بدون تربیت، پیوسته در معرض سقوط و نقصان قرار دارد؛ زیرا هر عملی که از نفس صادر می‌شود، در وجود انسان و تغییر مسیر حرکت جوهری او تأثیرگذار است.



## ملاحظات اخلاقی

### حامی مالی

برای این مقاله، هیچ‌گونه کمک مالی مشخصی از نهادهای تأمین مالی در بخش‌های دولتی، تجاری و غیرانتفاعی دریافت نشده است.

### مشارکت نویسندگان

همه نویسندگان به طور برابر در این پژوهش از ابتدا تا پایان آن، مشارکت داشته‌اند.

### اعلامیه هوش مصنوعی مولد و فناوری‌های مبتنی بر هوش مصنوعی در فرایند نگارش

در آماده‌سازی این مقاله، نویسندگان از ابزار هوش مصنوعی «ویرا» به منظور ترجمه و ویرایش چکیده تفصیلی انگلیسی بهره برده‌اند. پس از استفاده از این ابزار، آنان محتوای ترجمه شده را بازبینی، اصلاح و ویرایش نموده‌اند و مسئولیت کامل محتوای منتشر شده را بر عهده می‌گیرند.

### تعارض منافع

نویسندگان اعلام می‌کنند که هیچ‌گونه تعارض منافع ندارند.

### پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان در تمام مراحل پژوهش، اخلاق در پژوهش را رعایت کرده‌اند.

### بیانیه دسترسی به داده‌ها

هیچ داده‌ای در دسترس نیست.



## فهرست منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین و کریم زاده، رحمت الله. (۱۳۸۶). رابطه نفس و بدن. **آموزه‌های فلسفه اسلامی**، ۳(۶)، ۱۹-۳.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۴۸). **طبیعیات الشفا**. قاهره: دار الکتب العربیة.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۵ق). **الهیات الشفا**. قم: مکتبه آیه الله مرعشی نجفی.
۴. احمد بن فارس، ابوالحسن. (۱۳۹۹ق). **معجم مقاییس اللغة**. قم: دار الفکر.
۵. ارشادی نیا، محمدرضا. (۱۳۹۳). رهاوردهای هستی‌شناختی حرکت جوهری در دیدگاه استاد آشتیانی. **آموزه‌های فلسفه اسلامی**، ۹(۱۵)، ۳۱-۵۴.
۶. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶الف). **تفسیر انسان به انسان**. قم: نشر اسراء.
۷. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶ب). **مراحل اخلاق در قرآن**. قم: نشر اسراء.
۸. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴). **وحی و نبوت در قرآن**. قم: نشر اسراء.
۹. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۵). **هدایت در قرآن**. قم: نشر اسراء.
۱۰. ذاکری، مهدی. (۱۳۹۴). **درآمدی به فلسفه عمل**. تهران: سمت.
۱۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۸۴). **مفردات الفاظ القرآن (ج ۴)**. تهران: اساطیر.
۱۲. رستمی، ابراهیم و حسینی زیدی، سید ابوالقاسم. (۱۴۰۳). تحلیل اراده الهی در فلسفه اسلامی در تناظر با افعال اختیاری نفس انسانی. **آموزه‌های فلسفه اسلامی**، ۱۸(۳۲)، ۱۴۵-۱۶۸.
۱۳. زمانی‌ها، حسین و یآوری، طاهره. (۱۳۹۶). تحلیل چیستی و حقیقت بدن مثالی و نقش آن در تبیین رابطه نفس و بدن در فلسفه ملاصدرا. **حکمت معاصر**، ۸(۳)، ۱۷۱-۱۸۸.
۱۴. سبزواری، ملاحادی. (۱۴۲۲ق). **شرح منظومه**. قم: نشر ناب.
۱۵. سجادی، سید جعفر. (۱۳۷۳). **فرهنگ معارف اسلامی**. تهران: نشر دانشگاه تهران.
۱۶. صلیبا، جمیل. (۱۳۶۶). **فرهنگ فلسفی (ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی)**. تهران: نشر حکمت.
۱۷. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۳). **فرازهایی از اسلام (تحقیق مهدی آیت‌اللهی)**. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۸. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷). **المیزان فی تفسیر القرآن**. قم: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۹. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۶۲). **نهایة الحکمة**. قم: جامعه مدرسین.
۲۰. عسکری، ابوهلال حسن بن عبدالله. (۱۳۵۳). **الفروق اللغویة**. قم: مکتبه بصیرتی.
۲۱. کاتبی، نجم‌الدین علی و میرک نجاری، محمد بن مبارکشاه. (۱۳۵۳). **حکمة العین و شرحه**. مشهد: دانشگاه فردوسی.
۲۲. کیمیجانی، حامد. (۱۴۰۰). تحلیل نظریه حرکت جوهری نفس و بازخوانی تعریف نفس بر اساس حرکت جیلی آن. **نسیم خرد**، ۷(۱)، ۸۵-۹۸.



۲۳. مرادی، فرشاد، فهیم، محسن و فهیم، علیرضا. (۱۴۰۳). نقش عمل در معرفت عقلانی نزد ملاصدرا و قرچغای خان. *معرفت و بصیرت اسلامی*، ۳(۱)، ۵۵-۶۸.
۲۴. مصطفوی، سید حسن. (۱۳۹۱). *شرح نمط سوم اشارات و تنبیهات*. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۲۵. ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۳۸۲ الف). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة* (حاشیة علامه طباطبایی). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۶. ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۳۸۷). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: انتشارات معارف.
۲۷. ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۳۸۲ ب). *شرح و تعلیقه ملاصدرا بر الهیات شفا* (ج ۱: تحقیق نجفقلی حبیبی). تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۲۸. ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۳۸۹). *الشواهد الربوبیة*. تهران: نشر اساطیر.
۲۹. ملاصدرا، صدرالدین محمد شیرازی. (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب* (تحقیق محمد خواجه‌جوی). تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۳۰. یکه‌زارع، صغری، کاملان، محمدصادق و پروانه، محمود. (۱۳۹۱). تأثیر نظریه حرکت جوهری بر نفس‌شناسی ملاصدرا. *انسان پژوهی دینی*، ۹(۲۷)، ۱۲۵-۱۴۷.



## Resources

1. Abī al-Ḥasan, A. F. (1979). *Al-Mu'jam fi Mmaqāyīs al-Lughah* (The Comprehensive Dictionary of Language Measures). Qom: Dār al-Fikr. [In Arabic]
2. Abū Hilāl al-'Askarī. (1934). *Al-Furūq al-Lughawiyah* (Linguistic Distinctions). Qom: Maktabat Bašīratī. [In Arabic]
3. Al-İşfahānī, R. (2001). *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān* (Lexical Analysis of Qur'anic Words) (Vol. 4). Tehran: Asāṭīr. [In Arabic]
4. Al-Sabzawārī, M. H. (2001). *Sharḥ al-Manzūmah* (Commentary on the Philosophical Poem). Qom: Nāb. [In Arabic]
5. Ibn Sīnā, Ḥ. ibn 'A. (1969). *Al-Shifā': al-Ṭabī'iyyāt* (The Healing: Physics). Cairo: Dār al-Kutub al-'Arabiyyah. [In Arabic]
6. Ibn Sīnā, Ḥ. ibn 'A. (1985). *Al-Shifā': al-İlāhiyyāt* (The Healing: Metaphysics). Qom: Maktabat Ayatullah al-Mar'ashī al-Najafī. [In Arabic]
7. İbrāhīmī Dīnānī, G. Ḥ., & Karīmzādeh, R. (2011). "The Relationship between the Soul and the Body." *Islamic Philosophical Teachings* 3(6), 19–33. [In Persian]
8. İrshādī-niyā, M. R. (2014). "Ontological Implications of Substantial Motion in the View of Ayatollah Āshtiyānī." *Islamic Philosophical Doctrines* 9(15), 31–54. [In Persian]
9. Jawādī Āmulī, 'A. (2000). *Vahy wa Nubuwwat dar Qur'ān* (Revelation and Prophecy in the Qur'ān) (2nd ed.). Qom: Isrā'. [In Persian]
10. Jawādī Āmulī, 'A. (2001). *Hidāyat dar Qur'ān* (Guidance in the Qur'ān) (2nd ed.). Qom: Isrā'. [In Persian]
11. Jawādī Āmulī, 'A. (2004a). *Marāḡel-e Akhlāq dar Qur'ān* (Stages of Ethics in the Qur'ān) (7th ed.). Qom: Isrā'. [In Persian]
12. Jawādī Āmulī, 'A. (2004b). *Tafsīr-e Ensān be Ensān* (The Interpretation of Human to Human) (3rd ed.). Qom: Isrā'. [In Persian]
13. Kātibī, N. 'A., & Mīrnejādī. (1934). *Ḥukūmat al-'ayn wa Sharḡuhu* (The Governance of the Eye and its Commentary). Mashhad: Firdawsī University. [In Persian]
14. Kūmjānī, H. (2020). "Analysis of the Theory of Substantial Motion of the Soul and Reinterpretation of the Definition of the Soul Based on Its Essential Motion." *Nasīm-e Kherad* 7(1), 85–98. [In Persian]



15. Mullā Ṣadrā (1944). *Mafātīḥ al-Ghayb* (Keys to the Unseen). Tehran: Institute for Cultural Research and Development. [In Arabic]
16. Mullā Ṣadrā (2004a). *Al-Ḥikmah al-Mutaʿāliyah fī al-Asfār al-ʿaqliyah al-Arbaʿah* (The Transcendent Philosophy in the Four Intellectual Journeys) (3rd ed.). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. [In Arabic]
17. Mullā Ṣadrā (2004b). *Sharḥ wa Taʿlīqah-ye Ṣadr al-Mutaʿālihiṅ bar al-Hidāyah wa al-Shifāʾ* (Commentary and Glosses of Ṣadr al-Mutaʿālihiṅ on al-Hidāyah and al-Shifāʾ) (Vol. 1) (J. Ḥabībī, Ed.). Tehran: Bunyād-e Ḥikmat-e Ṣadrā. [In Arabic]
18. Mullā Ṣadrā (2007). *Tafsīr al-Qurʾān al-Kkarīm* (Commentary on the Noble Qurʾān) (3rd ed.). Qom: Maʿārif. [In Arabic]
19. Mullā Ṣadrā (2011). *Al-Shawāhid al-Rubūbiyah* (Divine Witnesses) (4th ed.). Tehran: Asāṭir. [In Arabic]
20. Murādī, F., Faḥīm, M., & Faḥīm, A. (2023). "The Role of Action in Rational Knowledge According to Mullā Ṣadrā and Qarāchaghāyī Khān." *Maʿrifat wa Baṣīrat-e Islāmī* 3(1), 55–68. <https://doi.org/10.61838/iki.103> [In Persian]
21. Muṣṭafawī, S. H. (2012). *Sharḥ-e Namat-e Sevvum-e Ishārāt wa Tanbīhāt* (Commentary on the Third Section of al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt). Tehran: Dāneshgāh-e Imām Ṣādiq. [In Persian]
22. Rustamī, I., & Ḥusaynī Zaydī, S. A. (2024). "Analysis of the Divine Will in Islamic Philosophy in Correspondence to the Voluntary Actions of the Human Soul." *Islamic Philosophical Doctrines* 18(32), 145–168. <https://doi.org/10.30513/ipd.2024.5345.1454> [In Persian]
23. Sajjādī, S. J. (1993). *Farhang-e Maʿārif-e Islāmī* (Dictionary of Islamic Knowledge) (3rd ed.). Tehran: The University of Tehran. [In Persian]
24. Ṣalībā, J., & Ṣanāʾī Dārabīdī, M. (1988). *Farhang-e Falsafī* (Philosophical Dictionary). Tehran: Ḥikmat. [In Persian]
25. Ṭabāṭabāʾī, S. M. Ḥ. (1943). *Nihāyah al-Ḥikmah* (The Ultimate of Wisdom). Qom: Majmaʿ al-Mudarrisīn. [In Arabic]
26. Ṭabāṭabāʾī, S. M. Ḥ. (1993). *Farāz-hāʾī az Islām* (Fragments of Islam) (M. Āyatollahī, Ed.). Qom: Daftar-e Tabliḡhāt-e Islāmī. [In Persian]
27. Ṭabāṭabāʾī, S. M. Ḥ. (1996). *Al-Mizān fī Tafsīr al-Qurʾān* (The Balance in the Interpretation of the Qurʾān) (5th ed.). Qom: Daftar-e Enteshārāt-e Islāmī. [In Arabic]



28. Yikizār, S., Kamālān, M. S., & Parvānah, M. (2011). "The Impact of the Theory of Substantial Motion on Mullā Ṣadrā's Psychology of the Soul." *Ensān-pazhūhī-ye Dīnī* (Religious Anthropology)9(27), 125–147. [In Persian]
29. Zākīrī, M. (2015). *Darāmadī bar Falsafeh-ye 'amal* (An introduction to the Philosophy of Action). Tehran: SAMT. [In Persian]
30. Zamānīhā, H., & Yāvarī, T. (2018). "Determining the Essence and Reality of the Imaginal Body and Its Role in Explaining the Relationship between the Soul and the Body in Mullā Ṣadrā's Philosophy." *Hikmat-e Mu'āṣir* (Contemporary Wisdom)8(3), 171–188. [In Persian]